

Giulia Caramaschi e Guido Capanna Piscè¹

**Mutamento sociale, morte e genesi
dell'individuo contemporaneo.
Terri Schiavo e l'eutanasia nei media**

Le idee di dolore, malattia, morte riempiono le menti di forti emozioni di orrore; ma le idee di vita e di salute, sebbene ci mettano in grado di provare piacere, non producono col semplice godimento altrettanta impressione. Le passioni quindi che riguardano la preservazione dell'individuo si riferiscono principalmente al dolore e al pericolo e sono le più forti di tutte le passioni.

Edmund Burke

1. Introduzione

L'emarginazione del tema della morte nella società contemporanea appare un dato di fatto ormai accettato. Difficilmente si parla di morte e i morenti sono relegati in ambienti protetti e isolati, sottratti alla vista dei vivi, «censurati» (de Certeau 1990, p. 268). La nostra è l'epoca della *morte capovolta* (Ariés 1977), «espulsa dal mondo percettivo dei viventi» (Benjamin 1955, p. 258).

Eppure, secondo l'antropologia, l'idea della morte costituisce da sempre un tratto distintivo della natura umana². Gli uomini infatti, fra tutte le altre specie, sono gli unici ad avere consapevolezza della finitezza dell'esistenza biologica. Pertanto la costruzione dei percorsi vitali, individuali e collettivi, si realizza sulla base di questa consapevolezza, avviene solo «attraverso, con e nella morte» (Morin 1951, p. 19). Ciò significa riconoscere il ruolo della morte, o dell'idea di morte che di epoca in epoca viene elaborata, come cruciale nella formazione dei

¹ Questo articolo è il risultato di una riflessione congiunta. Tuttavia, i differenti paragrafi sono stati elaborati individualmente dai due autori: Giulia Caramaschi si è occupata dell'introduzione (par. 1) e dei paragrafi volti a definire l'impianto teorico (par. 2 e 3). Guido Capanna Piscè si è occupato della parte di ricerca empirica (par. 4). La conclusione è da attribuirsi a entrambi gli autori.

² Come ricorda anche Morin (1951) l'uomo di Neanderthal praticava la sepoltura dei morti.

sistemi culturali³ e nella definizione della dimensione della soggettività e nella sua genesi sociale.

Per questo, possiamo ipotizzare che, se pure negato e sottoposto a meccanismi di censura, il tema della morte non può essere escluso una volta per tutte dall'universo semantico di una cultura. Infatti, secondo diverse forme e modalità coerenti con il contesto sociale, l'immagine della morte si riaffaccia e ripresenta in maniera ineludibile la questione che da sempre porta con sé: la riflessione sul significato profondo della vita.

È in quest'ottica che, nel presente contributo, analizzeremo la questione relativa all'eutanasia, come una delle prospettive privilegiate per rintracciare i discorsi sulla morte nella contemporaneità. L'ipotesi di fondo è che tale dibattito rappresenti un ritorno del tema della morte secondo logiche e criteri coerenti con la struttura della società contemporanea e con la sua semantica.

L'obiettivo che ci poniamo è quello di trovare, all'interno della questione sull'eutanasia, nuovi elementi indicativi del processo di sociogenesi dell'individuo contemporaneo. In altri termini intendiamo osservare come il discorso sulla morte (che, di fatto, non è altro che un discorso sulla vita) possa mettere in luce le dinamiche sociali di costruzione dell'individualità.

La proposta è quella di avvalerci anche dell'analisi empirica di uno specifico *case study* e a partire dal materiale messo a disposizione dai media – materiale genuinamente sociale e particolarmente indicativo della semantica della società nel suo complesso (Luhmann 1996). Il caso prescelto riguarda Terri Schiavo, la ragazza americana a cui è stata tolta la vita dopo 16 anni passati in stato vegetativo.

Tuttavia, la ricerca empirica costituisce solo il tassello finale di questo percorso e prima di entrare nel merito del caso specifico sarà necessario fissare i termini della questione. Ci soffermeremo dapprima sul processo che ha portato all'attuale semantica della morte, fondata appunto sui meccanismi di emarginazione che oggi possiamo chiaramente osservare (par. 2). In secondo luogo inquadreremo il ruolo dell'etica, inteso come ambito di riferimento privilegiato attraverso il quale la società costruisce il discorso attuale sulla morte e sull'eutanasia (par. 3).

Il quadro teorico di riferimento di questo lavoro si avvale di più contributi. Per

³ In tal senso possiamo pensare a due specifiche modalità attraverso le quali la morte assolve la sua funzione costitutiva nei confronti della cultura. In primo luogo perché, come fenomeno misterioso, la morte costituisce il fulcro di una serie di rituali atti a spiegarla e a consentirne la metabolizzazione. E sono questi rituali che, in fondo, organizzano le pratiche della vita collettiva e sociale (Van Gennep 1909). In secondo luogo, come sottolinea Edgar Morin, perché l'idea di finitezza insita nella morte genera un bisogno di continuità che si risolve nell'esigenza di tramandare se stessi e la propria cultura. «L'esistenza della cultura, cioè di un patrimonio collettivo di saperi, conoscenze, pratiche, norme, regole organizzative ha senso solo perché le vecchie generazioni muoiono, e occorre trasmetterla alle nuove. La cultura ha senso solo come riproduzione, e questo termine assume il suo significato pieno di fronte alla morte» (1951, p. 19).

L'approfondimento della sociogenesi dell'individuo si prenderanno in considerazione le teorie che, dalla prima modernità, si sono impegnate nell'analisi delle conseguenze delle dinamiche societarie sulla condizione e sullo stato psichico dei soggetti (da Georg Simmel a Michel Foucault). Si farà riferimento inoltre alla teoria dei sistemi sociali di Niklas Luhmann per osservare la co-evoluzione fra l'universo di comunicazioni prodotte dalla società (la sua semantica) e la sua configurazione strutturale dalla quale dipende la sociogenesi dell'individualità, che in questo quadro viene intesa come processo comunicativo (Mazzoli 2001).

2. Emarginazione della morte fra mondanità e contingenza

Panvitalismo e panmeccanicismo

Se i meccanismi di emarginazione della morte possono essere collocati all'interno di un pensiero moderno (o quasi), il desiderio di rifiutare il più inevitabile di tutti gli eventi può essere considerato una costante antropologica.

Le ricerche antropologiche ci mostrano come in diversi contesti culturali (dalle tribù indigene siberiane ai Kol indiani, ai Luiseño californiani e in molti altri luoghi e tempi) le cerimonie funebri non si basano tanto su riti di separazione dal defunto, quanto su riti di aggregazione fra defunto e mondo dei morti. Sono riti che avviano il proseguimento della vita altrove, in un mondo del tutto simile al nostro e in una società «organizzata come quella dei vivi, cosicché ciascuno vi si ritrova inquadrato nel clan, nella classe d'età, nella professione che aveva su questa terra» (Van Gennep 1909, p. 133).

Si tratta di un riconoscimento della morte che si basa sulla sua negazione che, tuttavia, non si fonda sulla censura, quanto sulla sua trasformazione in vita, secondo una sorta di paradigma panvitalistico (Jonas 1994).

Il panvitalismo può essere considerato come la modalità interpretativa del mondo propria delle popolazioni primitive e si basa su un principio di estensione della vita ai morti (dalle diverse forme di culto alla reincarnazione) o agli oggetti (animismo). In questo ambito culturale «la vita viene considerata come il primario stato di tutte le cose [...], la vita è il naturale, la regola e il comprensibile; la morte, come sua apparente negazione, è l'innaturale e l'incomprensibile, che non può essere veramente reale. La comprensione che richiede dovrebbe essere in termini di vita, in quanto essa è l'unica cosa comprensibile: in qualche modo la morte dovrebbe essere assimilata alla vita» (Jonas 1994, p. 16).

Questa prospettiva viene completamente capovolta agli albori della modernità, a partire dal Rinascimento (Simmel 1901, Ariès 1977, Jonas 1994). Il cambiamento è da ricondursi all'influenza del pensiero razionale, all'applicazione delle leggi del sapere scientifico e della conoscenza esatta all'intero universo. Si tratta di categorie, tuttavia, all'interno delle quali la vita, con la sua irriducibilità, non è spiegabile e nemmeno circoscrivibile.

Il nuovo fondamento esplicativo dell'universo diventa così l'inanimato a cui vengono ricondotti tutti i fenomeni, compresa la vita stessa. «Il *privo di vita* è divenuto il conoscibile per eccellenza, [...] il fondamento ontologico di tutto. Esso è la condizione sia "naturale" che originaria delle cose. Non solo rispetto alla quantità relativa, ma anche rispetto alla verità ontologica nell'essere fisico la non-vita è la regola, mentre la vita è l'enigmatica eccezione» (Jonas 1994, p. 18).

Il capovolgimento della morte di cui parla Philippe Ariés parte da qui e consiste, possiamo sintetizzare, in un ribaltamento del rapporto fra la vita e la morte: dalla vita come punto di partenza per la spiegazione di tutti i fenomeni, compresa la morte, alla morte (l'inanimato, l'inorganico) come riferimento centrale per cogliere il significato della vita.

Lo sviluppo del pensiero meccanicistico può essere considerato come una manifestazione diretta di tale capovolgimento. Il meccanicismo infatti spiega la natura, anche quella umana⁴, attraverso le leggi della fisica meccanica, utilizzando l'inorganico, fondato sul modello della macchina, come parametro centrale per la comprensione dell'universo e delle entità che lo abitano.

Un'altra chiara manifestazione del ribaltamento tra vita e morte, appartenente questa volta all'ambito della prassi medica, è data dalla diffusione dell'anatomia patologica⁵ e delle pratiche di dissezione dei cadaveri che dalla seconda metà del '700 non incontrano più grandi difficoltà di ordine giuridico (Foucault 1963). Anche in questo caso l'accento è posto sulla morte come chiave di lettura per il funzionamento della vita. «Dall'alto della morte – scrive Michel Foucault – si possono vedere ed analizzare le dipendenze organiche e le sequenze patologiche. Invece d'essere quel ch'essa è stata così a lungo, la notte in cui s'annulla la vita, in cui la malattia stessa si confonde, viene dotata ormai del grande potere di schiarimento che domina e mette in luce lo spazio dell'organismo e il tempo della malattia» (ibidem, p. 157).

Rimanendo nell'ambito della discussione e della salute possiamo inquadrare tali mutamenti all'interno del progressivo processo di medicalizzazione della vita (Illich 1976) fondato sulla definizione della salute per differenza dalla malattia, e

⁴ Le origini del meccanicismo possono essere ricondotte all'opera di Galileo Galilei che applica le leggi della meccanica allo studio dei pianeti (la meccanica dei corpi celesti elaborata nell'opera *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo*, 1632). Tale concezione si estende, con Cartesio, agli organismi viventi in una sorta di meccanicismo biologico che, ancora, non comprende l'uomo (*Meditationes de prima philisophia*, 1641). La spiegazione dell'uomo in termini meccanicistici non tarda a farsi strada con il pensiero di Julien Offray de La Mettrie (*L'homme-machine*, 1747) che inaugura il pensiero materialistico che riconosce esclusivamente l'esistenza di sostanze corporee, negando completamente l'esistenza delle essenze spirituali. È una prospettiva che, in opposizione dialettica con l'idealismo, ancora rappresenta uno dei possibili riferimenti per l'interpretazione della vita (Jonas 1994).

⁵ Il padre fondatore dell'anatomia patologica è Giovanni Battista Morgagni, medico forlivese, che fonda i suoi studi sul confronto fra il quadro clinico e quello anatomico del paziente (*De sedibus et causis morborum per anatomen indagatis*, 1761).

non viceversa. Estendendo la portata del ribaltamento del rapporto tra vita e morte all'intero universo del sapere, non possiamo che riconoscere che ciò che si fa strada è in fondo la cultura della morte, intesa appunto come cultura dell'inorganico eletto a misura della vita e delle relazioni sociali.

Si tratta di una cultura, del resto, che si è espressa e continua a esprimersi nell'ideologia del Capitale (Marx 1932, Benjamin 1955) e, oggi, dell'informazione (Piazzini 2000) con le sue derive verso il post-umano. Ma è la stessa cultura dalla quale prendono forma, come meccanismo reattivo, sia principi di riaffermazione del sé che vedono la nascita del soggetto moderno, sia le stesse pratiche di censura della morte, intese come la necessaria risposta al bisogno di riaffermazione di una vita che non si pone più come categoria assoluta.

Verso l'individualismo e la mondanità

Se è nel Rinascimento che collochiamo le origini, non ancora del tutto formalizzate, del sapere moderno, è nello stesso periodo che rintracciamo i primi passi verso la creazione della moderna individualità. Secondo Simmel, sarebbe possibile spiegare questo processo a partire dal «distacco interiore ed esteriore del singolo dalle forme comunitarie del Medioevo, che avevano legato in unità livellanti la sua forma di vita, le sue attività e i suoi tratti fondamentali, e con ciò avevano lasciato in certa misura sfumare i contorni della persona e soffocato lo sviluppo della libertà personale, dell'unicità che poggia su se stessa, dell'autoresponsabilità» (1901, p. 47). Si tratta di una presunta mancanza di individualità che, a partire dal Rinascimento viene tematizzata e colmata attraverso lo sviluppo di nuovi valori che ricadono sotto «la volontà di potenza, di distinzione, di divenire oggetto di considerazione e di fama» (ivi, p. 48).

Se questa importante svolta⁶ indica il diffondersi della necessità di applicare il pensiero razionale alla definizione dell'individualità, sappiamo bene che l'ideale di perfezione che accompagna lo sviluppo dell'uomo rinascimentale non conduce alla perfetta armonia fra uomo, mondo e natura.

Piuttosto porta a una specializzazione delle arti e dei saperi (Lyotard 1981) che sfocerà, all'incirca a partire dal XVIII secolo, in una suddivisione della società in differenziati ambiti di funzione a partire dai quali «per la politica conta solo la

⁶ Seguendo la ricostruzione storica di Philippe Ariès è interessante notare che anche per quanto riguarda le pratiche connesse alla morte è proprio a partire dal Rinascimento che iniziano ad abbozzarsi mutamenti quasi impercettibili, e tuttavia diverranno radicali a partire dal Romanticismo. A partire dal Cinquecento infatti il momento stesso della morte, tradizionalmente pubblico e aperto al saluto di parenti e conoscenti che accompagnano il morituro, perde la sua funzione fondamentale e acquisisce un carattere più sobrio. *L'Hora mortis*, infatti, non è più il congedo dalla vita terrena, ma viene vissuta come il momento solenne della separazione dell'anima dal corpo (Ariès 1977, pp. 343-347). Tuttavia, nonostante la valenza sempre più individuale del passaggio dalla vita alla morte, la camera del moribondo rimarrà un luogo aperto al pubblico fino alla fine dell'Ottocento (ibidem, p. 20).

politica, per l'arte solo l'arte, per l'educazione solo la predisposizione e la disponibilità all'apprendimento, per l'economia solo il capitale e il profitto» (Luhmann, De Giorgi 1992, p. 291). La società perde via via il suo carattere unitario e lo stesso destino coinvolge l'uomo.

È questa la svolta cruciale per comprendere le ragioni dell'emarginazione della morte. Ma procediamo con ordine.

Il punto è che nella società differenziata funzionalmente la singola persona, non potendosi più collocare in un solo sottosistema (come era nel caso della casta, della famiglia, della corporazione ecc.), si ritrova senza luogo, cioè senza vincoli identitari necessari e determinanti e, per questo, con una soggettività tutta da costruire. Diventa così necessario attuare determinati meccanismi di individuazione attraverso i quali viene elaborato l'io, come costruito comunicativo essenziale per definire il proprio spazio nel mondo.

L'ideale dell'individualismo romantico esemplifica questo processo. Esprime infatti il superamento della concezione dell'*uomo universale* in ogni singolo individuo, a favore della ricerca dell'unicità e della insostituibilità qualitativa del soggetto. Prende vita l'interesse per l'uomo nella sua singolarità, da conquistare ed esperire mediante la vita storica (Simmel 1901), l'esperienza contingente, il vissuto mondano.

Con le parole di Luhmann, «questa definizione dell'individuo attraverso una *singolare costituzione mondana*, sopprime la concezione, valida fino al 1800 circa, dell'individuo come *natura*» (Luhmann 1982, p. 5n).

È in questo contesto, nel passaggio dalla naturalità dell'individuo alla sua mondanità, che si fa strada l'idea della morte come perdita – perdita del proprio sé costituito nel mondo, perdita dell'altro come riferimento per la nostra identità e, contemporaneamente, come proiezione del nostro destino futuro⁷.

Se dunque la morte, fin dalle origini dell'umanità, ha sempre portato con sé sofferenza, a partire dal Romanticismo la sofferenza si lega alla perdita dell'essenza dell'uomo, che è appunto mondana. Hanno così inizio i meccanismi di rifiuto della morte, esemplificabili inizialmente con l'abbandono delle pratiche di visita del moribondo, che viene lasciato alla relativa tranquillità della sua camera, circondato da pochi familiari, e con il trasferimento dei cimiteri al di fuori delle mura delle città (dalla seconda metà del '700, Ariès 1977, pp. 577 e sgg.).

⁷ Si tratta, peraltro, di una concezione tutt'ora valida. Un esempio, fra i più autorevoli, ci è dato dalle parole del filosofo Thomas Nagel che sottolinea come un male «dipende da un contrasto tra la realtà e le alternative possibili» (1979, p. 14). Le sofferenze legate alla morte, dunque, dipendono dal confronto fra la realtà dell'assenza (la morte, appunto) e ciò che altrimenti la vita avrebbe potuto essere. È a partire da queste premesse che Nagel spiega la pietà nei confronti dei morti. Colui che è morto, infatti, «ha perso la sua vita e, se non fosse morto, avrebbe continuato a viverla, e a possedere tutti quei beni che ci sono nel vivere» (ivi).

Il culmine di questo processo è l'attuale negazione della morte, negazione questa volta fondata sulla censura. Tutto ciò si manifesta con l'introduzione della menzogna riguardo all'effettivo stato di salute del moribondo, con il trasferimento del malato terminale all'ospedale come prassi generalizzata a partire dal 1950; ancora, nella discrezione durante i funerali e nell'abolizione del lutto (ivi, pp. 672-8).

La morte è stata dunque dapprima privata del suo carattere di cerimonia pubblica e, successivamente, con l'ospedalizzazione dei malati all'ultimo stadio, sottratta persino alla quotidianità familiare (si pensi semplicemente all'allontanamento dei bambini dalla realtà della morte, Elias 1985, pp. 36-37).

All'esclusione della famiglia e del mondo vicino, corrisponde però una progressiva inclusione del sistema medico che frammenta l'*Hora mortis*, trasformandola nel risultato di un processo decisionale dalla natura comunicativa. Come scrive Ariès, «il tempo della morte si è insieme allungato e suddiviso. I sociologi hanno la soddisfazione di potergli ormai applicare i loro metodi classificatori e tipologici. C'è la morte cerebrale, la morte biologica, la morte cellulare [...]. Il tempo della morte si è allungato a discrezione del medico, questi non può sopprimere la morte, ma può regolarne la durata portandola da poche ore, com'era una volta, a qualche giorno, a qualche settimana, persino a qualche anno» (Ariès 1977, p. 691).

Possiamo individuare due conseguenze di questa nuova morte: l'una appartenente alla dimensione dell'individuo e della sua sensibilità, l'altra circoscrivibile all'interno delle dinamiche sociali.

Sul piano individuale osserviamo la possibilità di prendere decisioni sulla propria morte. Eutanasia e testamento biologico non sono gli unici esempi: lo sono anche le volontà personali relative alla cerimonia funebre o alle tecniche di sepoltura o cremazione. La morte e il suo contorno vengono così iscritti, per quanto è possibile, nelle logiche della contingenza e dell'autodeterminazione – un atteggiamento per molti versi simile a quello adottato oggi nei confronti della procreazione (Mazzoli 2006).

Sul piano della società invece, possiamo osservare come la morte, così frammentata, diventi un evento funzionale ai diversi sistemi di funzione che, anche sulla base delle definizioni della morte stessa, riproducono le proprie operazioni. Ciò è evidente per il sistema medico, ma altrettanto chiaramente per i sistemi politico (che deve stabilire i quadri normativi relativi alla definizione di morte), giuridico (che si occupa di garantire l'applicazione di tali quadri), economico (che ha sviluppato una sorta di marketing della sepoltura, ora interamente delegata alle mani degli specialisti, Elias 1985, p. 48) e persino per il sistema religioso (che anche attraverso l'elaborazione di una concezione sulla morte può riprodurre e ribadire il contesto morale al quale gli uomini dovrebbero fare riferimento).

Anche la morte, dunque, segue le stesse logiche di frammentazione che governano l'attuale struttura della società. E soprattutto, a livello sociale, si scolla dall'esperienza originaria (*Erfahrung*) degli uomini (Benjamin 1955), per diventare di volta in volta ambito decisionale o occasione comunicativa.

È a questo punto che si affaccia il pensiero etico, come riferimento privilegiato attraverso il quale la società costruisce il discorso sulla morte tentando meccanismi ricompositivi sia rispetto all'immagine sociale della morte in sé, sia sulle tradizionali connessioni tra la morte e la vita.

3. La riflessione etica come strategia della società

A partire dal precedente, sia pur breve, excursus storico sugli atteggiamenti nei confronti della morte, osserviamo che l'attuale emarginazione della morte e il declino della categoria della natura da una parte, il bisogno di individuazione e l'incremento della contingenza dall'altra, sono tendenze da inscrivere sotto l'ombrello della modernità e del progressivo svincolamento del sociale dalla normatività della vita. In altre parole, l'attuale atteggiamento nei confronti della morte può essere considerato come il riflesso del conflitto fra individuo e società che prende forma in epoca moderna.

Individuo e società rimangono due ambiti fra loro irriducibili (Luhmann, De Giorgi 1992, Piazzoli 2000), e ciò che non possiamo più in alcun modo negare è la «crescente incommensurabilità fra dimensione macrosistemica e logiche da mondo della vita» (Mazzoli 2001, p. 15). Il mondo della vita, infatti, rimanda all'essere umano in quanto singolarità, *bíos*, inteso come vita specifica, concreta, «vita qualificata» (Esposito 2004, p. 5)⁸. Le logiche macrosistemiche, al contrario, accolgono – come abbiamo cercato di mostrare nelle pagine precedenti – la dimensione dell'inorganico come unità di misura di tutte le cose. A partire da questo presupposto possiamo inquadrare tutte le esperienze di controllo della vita, fra le quali anche la frammentazione della morte e la sua *politicizzazione* che, come sottolinea Giorgio Agamben, «costituisce l'evento decisivo della modernità» (1995, p. 7).

Il controllo della morte si fa dunque sempre più urgente dal punto di vista della società perché la morte, di fatto, continua a riproporre, a insinuare, a ricordare l'esistenza del *bíos*. Per questo si rende necessaria una sua politicizzazione, vale a dire una sua trasposizione nell'universo del sociale e delle sue logiche

⁸ Vale la pena di ricordare che la vita come *bíos* si oppone all'altra valenza semantica della vita, anch'essa elaborata nel pensiero greco antico: la vita come *zoé* (Agamben 1995). Se per *bíos* si intende la vita di qualcuno, intesa come il tempo specifico che sta fra la nascita e la morte, e il modo in cui si impiega tale tempo, *zoé* rappresenta la vita indeterminata e generica, il vivere non solo della specie umana ma anche di tutti gli esseri animati che popolano il mondo (cfr. Brandimarte et al. 2006, voce *Zoè/Bíos*).

comunicative, in balia delle operazioni dei diversi sistemi di funzione.

Non è un caso, dunque, che oggi si riaffacci il tema della morte sotto forma di dibattito etico. Perché la morte porta alla ribalta la tematica forse più scottante della modernità, ovvero il rapporto fra individuo e società. La forma in cui viene trattata, l'etica, conferma questa ipotesi (vedremo presto perché) e, contemporaneamente, rappresenta un importante sintomo della tendenza a sottrarre la morte all'universo dell'organico e a ricondurla alle decisioni nei diversi ambiti (politico, giuridico, medico) di funzione del sociale.

Il dibattito sull'etica, infatti, si manifesta in qualsiasi ambito del sociale (dalla ricerca scientifica, al progresso tecnico, alla giurisdizione, e così via), nel momento in cui emergono aree di incertezza, snodi problematici nei quali si mostrano incongruenze fra le diverse operazioni sociali e le istanze individuali.

Se la morale rappresenta un'operazione eminentemente sociale, volta a predisporre determinate regole per il comportamento individuale mediante una sorta di sanzionamento, l'etica, pur rimanendo nell'ambito delle descrizioni prodotte dalla società, emerge sulla linea di confine fra la società con i suoi sistemi, e gli individui con i loro bisogni, le loro specificità, la loro ricerca di risposte nei confronti della società, ma anche la loro necessità di salvaguardare i bisogni e le manifestazioni propriamente umane – il rispetto per la corporeità, la dignità della vita, e così via.

Per questo, parlare di etica significa osservare il punto di incontro fra le logiche del sociale, nei suoi diversi ambiti, e i vissuti soggettivi, che si scontrano continuamente con le politiche sociali (dall'economia, alla scienza alla comunicazione mediale) e mettono in discussione, dal loro punto di vista, la stessa organizzazione sociale.

È di fronte alle diverse rivendicazioni dal basso (ad esempio la rivendicazione a vivere una buona morte, come conseguenza delle tecniche, considerate talvolta inappropriate, di prolungamento della vita) che i diversi sistemi di funzione della società sperimentano aree di insicurezza. L'insicurezza dovuta alla mancanza di legittimità o alle sfide di continuo lanciate da cittadini sempre più consapevoli e esigenti (ciò che oggi, in gergo politologico, e non solo, si chiama *empowerment*).

L'etica prende forma come risposta sociale a individui che considerano invasivi o irrispettosi per l'individualità i percorsi della scienza e della tecnica, le decisioni prese nell'ambito del sistema giuridico (la legge sulla privacy, ad esempio, può essere considerata il risultato di una riflessione etica) o in seno all'economia.

Ignorare la riflessione sull'etica significa dunque, da parte della società, andare incontro a una inevitabile crisi di legittimità che deriva, in ultima analisi, dall'incapacità di giustificare, ed eventualmente di evitare, decisioni ritenute potenzialmente rischiose per gli individui. In altre parole l'etica si esplicita come ambito imprescindibile per la società, ancor prima che per gli individui, per la

giustificazione e il proseguimento delle proprie operazioni.

Ecco allora che la discussione etica sulla morte funziona come potente giustificazione della trasposizione della morte in un ambito che non le appartiene: l'ambito della società e della comunicazione. Possiamo addirittura ipotizzare che, in fondo, l'etica rappresenti una strategia del sociale per mascherare l'alienazione della morte agli individui e, con la morte, della vita stessa: una nuova forma di intrusione (Agamben 1995) nei principî biologici che va ad aggiungersi alle intrusioni precedenti. In termini forse estremistici, possiamo dire che riproporre una riflessione etica sulla morte è come voler aggiustare un danno già consumato e ormai irreparabile e, contemporaneamente, affinare gli strumenti della biopolitica.

È interessante in tal senso l'esempio che riporta Giorgio Agamben relativo a un testo tedesco del 1920 dal significativo titolo *L'autorizzazione dell'annientamento della vita indegna di essere vissuta* (scritto da uno specialista di diritto penale, Kark Binding, e da un professore di medicina, Alfred Hoche). Con questo breve scritto a favore dell'eutanasia, secondo Agamben, farebbe la sua comparsa nella scena giuridica europea il concetto guida della moderna biopolitica: la *lebensunwerten Leben* (la vita che non merita di essere vissuta e, da qui, la possibilità di decidere sul valore (o disvalore) della vita come tale (1995, p. 151).

Con ciò non si vuol dire che l'eutanasia sia uno strumento della biopolitica, quanto che il dibattito etico su tale questione sia in fondo il risultato del distanziamento della vita dalla sua naturalità. Distanziamento che, come abbiamo potuto vedere, non è da ricondursi all'eutanasia in sé, quanto alle pratiche di frammentazione della morte (dalle varie forme di accanimento terapeutico alle varie fasi che compongono la morte – morte cerebrale, morte fisica ecc.) e all'iscrizione della vita nel dominio del controllo medico, giuridico, sociale.

4. Terri Schiavo, ovvero la vita come *materia sociale*

Cerchiamo ora di avvalorare quanto sostenuto attraverso lo studio empirico di caso riferito a Terri Schiavo, la ragazza americana che nel 1990, all'età di 26 anni, in seguito a un arresto cardiaco e alla conseguente mancanza di afflusso di ossigeno al cervello, ha subito un danno cerebrale permanente, rimanendo in uno stato vegetativo fino al 31 marzo 2005, il giorno della sua morte.

Si è scelto di trattare questa particolare vicenda sulla base di due ipotesi generali:

a. abbiamo presunto in primo luogo che potesse essere altamente notiziabile per il sistema dei media, sia in funzione delle forti implicazioni morali dell'evento, sia in virtù dei numerosi conflitti implicati (fra il marito che ha chiesto la sospensione dell'alimentazione e dell'idratazione e i genitori che volevano mantenere lo stato vegetativo della figlia, fra la legge che ha accolto la richiesta del marito e la

politica che con la sua morale ha disapprovato tale decisione, fra la medicina che considera lo stato vegetativo come una sorta di anticamera della morte cerebrale e la religione che si appella all'inalienabilità della vita);

b. la vicenda, inoltre, sembrava prestarsi come ottimo pretesto per ripercorrere il complesso dibattito sulla vita e sullo statuto di persona che, tradotto dai media, prende forma nella società.

Campionamento. Per la ricerca sono stati selezionati tutti gli articoli de *La Repubblica* e de *Il Corriere della Sera* che hanno trattato questa vicenda nel periodo dal 10 marzo al 30 aprile 2005. La selezione è stata fatta sugli archivi digitali delle due testate, utilizzando il nome "Terri Schiavo". Sono stati rintracciati 111 articoli, un numero particolarmente elevato che testimonia l'elevata notiziabilità dell'evento.

Metodologia. Gli articoli sono stati schedati mediante una griglia di analisi del contenuto volta a individuare: (a) gli ambiti implicati nelle decisioni sulla morte e dunque nella definizione della vita, (b) le aree semantiche attraverso le quali la natura della vita viene descritta nei media⁹.

Saranno queste le due aree sulle quali concentreremo ora l'analisi del contenuto degli articoli¹⁰.

Di chi è la vita?

Entriamo direttamente nel merito degli ambiti coinvolti nella decisione in merito alla morte e riportiamo di seguito le occorrenze individuate.

I protagonisti assoluti del dibattito sulla sorte di Terri Schiavo sono stati il sistema giuridico (31% delle occorrenze), tradizionalmente sede delle dispute in materia di bioetica, e il sistema politico (28%), in questa specifica vicenda implicato in un conflitto di potere, questione particolarmente cara ai media. Il sistema medico, al terzo posto, ricopre un ruolo significativo ma decisamente secondario (16%). Inoltre, contrariamente alle aspettative, il sistema religioso occupa un ruolo ancor più marginale (14%).

Osservando questa prima semplice gerarchia, possiamo subito notare come la vita venga presa in considerazione nei media come materia eminentemente sociale,

⁹ Si riportano di seguito le voci utilizzate nella griglia di analisi del contenuto, suddivise in quattro aree. AREA 1. Dettagli dell'articolo: testata, data, titolo, sezione del quotidiano; AREA 2. Sistemi di funzione citati (giuridico, politico, medico, religioso, economico, sistema dei media); AREA 3. Semantica della vita; AREA 4. Principali criteri selettivi di notiziabilità (sorpresa, conflitti, quantità, infrazione alle norme, valutazioni morali, espressione di opinioni, spettacolarizzazione). Per quanto riguarda l'AREA 4, i criteri di selettività prescelti sono alcuni fra quelli tradizionalmente individuati come selettori tipici nei programmi medializzati dell'informazione (Cfr. Luhmann 1996, Gili 2001).

¹⁰ In questa sede ci occuperemo esclusivamente della costruzione semantica della vita. Tralascieremo dunque di entrare nel merito sia delle modalità di divulgazione mediale sia del tradizionale dibattito fra le diverse etiche che continuano a convivere nella complessità sociale.

prima ancora che biologica o spirituale.

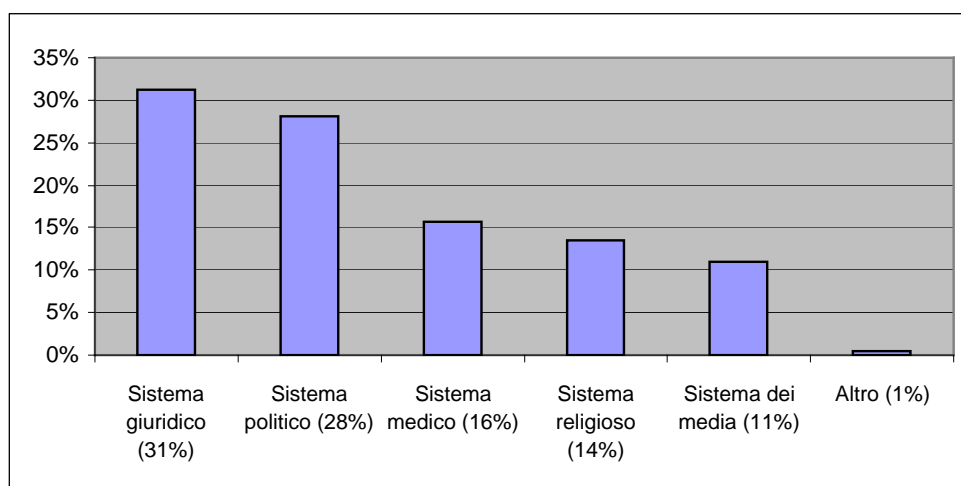


Figura 1. Frequenza degli ambiti citati.

Il ruolo secondario del sistema medico, che si occupa direttamente degli individui e dei loro corpi, mostra le difficoltà della società nel trattare questioni che riguardano la natura umana. Riflette l'esigenza di riportare le realtà più distanti dalla dimensione sociale (come il *bíos*) a questioni di carattere comunicativo.

Dal punto di vista del diritto la questione non è tanto *che cosa è la vita*, quanto *come* creare regole e condizioni condivise per prendere decisioni in merito a tale realtà. In questo modo, il sistema giuridico, pur rimanendo estraneo agli ambiti dell'individualità nella quale la dimensione irriducibile della vita si specifica, traccia le linee guida per operare osservazioni sulla vita stessa; linee guida che rimangono all'interno degli orizzonti di senso della società. Orizzonti condivisi, percorribili attraverso i quali la vita può essere normativizzata, quindi normalizzata, anche senza comprenderne la natura.

Nemmeno il sistema medico, del resto, pur occupandosi del corpo, intende risolvere il dilemma su che cosa è la vita. Il punto, in medicina, è valutare il percorso terapeutico e la sua effettiva efficacia.

«Dal punto di vista scientifico oggi – sostiene l'oncologo Umberto Veronesi, in un'intervista tratta dagli articoli selezionati – c'è accordo nel decretare che la morte di una persona avviene quando, le sue funzioni cerebrali sono irreversibilmente compromesse. Esistono delle *situazioni intermedie fra la vita e la morte*, come quella dello stato vegetativo permanente di Terri in cui sono compromesse solo le funzioni superiori che consentono la vita di relazione. Il problema diventa quello di decidere fino a che punto le terapie messe in atto per mantenere questo stato di vita puramente vegetativa, sono da considerarsi una forma di accanimento terapeutico o no» (*La Repubblica*, 22/03/05, corsivo mio).

Il problema, così posto, ha a che fare esclusivamente con le operazioni interne al sistema della medicina e funzionali alla sua riproduzione: le cure. Anche l'ambito medico, dunque, si presta ad agire sulla vita e sul benessere fino al momento in cui la questione rimane rilevante.

I medici infatti si orientano primariamente alla malattia. La vita umana è rilevante, dal punto di vista medico, soltanto in vista della malattia. La salute, ma anche la morte, non consentono una riproduzione delle operazioni interne al sistema della medicina. Sono dunque meno importanti. È ovvio, allora, che stabilire che cosa sono la vita e la morte non è cruciale nemmeno in questo ambito.

È la religione che, come ci si aspetta, potrebbe a fornire, dal suo punto di vista, risposte sulla natura della vita. Risposte, tuttavia, non particolarmente notiziabili per il sistema dei media che preferisce chiamare in causa il mondo ecclesiastico per sottolineare le diatribe fra i vari ambiti della società o semplicemente per narrare episodi come la comunione o l'estrema unzione di Terri Schiavo, attraverso il noto meccanismo di spettacolarizzazione¹¹ (riscontrato in 59 articoli su 111).

Se pure sommariamente, possiamo osservare che, a partire dall'analisi degli ambiti e delle gerarchie attraverso le quali viene trattata la questione della vita nell'informazione, nessun sistema è in grado di fornire risposte nel merito di ciò che la vita è, ma tutti tracciano possibili linee guida per poter comunicare sulla vita stessa, normalizzandola all'interno della società.

È così che, da una parte, la vita viene osservata e costruita come *materia sociale*. Dall'altra, la definizione sociale della vita traccia percorsi orientativi che fanno da sfondo di riferimento per i comportamenti umani, mettendoli di fronte alla contingenza, alla pluralità di punti di vista e alle decisioni possibili.

Si tratta di una tendenza che prende forma nel capovolgimento del rapporto fra la vita e la morte che ha avuto inizio nel Rinascimento e che è stata via via

¹¹ «Il marito ha concesso che per Pasqua le venisse impartita la comunione, ma per lo stato di disidratazione della malata padre Thadeusz Malanowski non ha potuto darle l'ostia. Il sacerdote si è limitato a versare una goccia di vino benedetto sulla lingua di Terri, poi le ha dato l'estrema unzione» (*Corriere della Sera*, 29/03/05).

rafforzata nel corso dei secoli successivi. «Si potrebbe dire – citando Foucault – che al vecchio diritto di *far morire* o di lasciar vivere si è sostituito un potere di *far vivere* o di respingere la morte» (1976, p. 122, corsivo mio). È come dire che la vita, da residuo autonomo rispetto alla società, da realtà esterna, lasciata essere, risparmiata dal diritto (Esposito 2004) entra a far parte, in quanto frutto di una *decisione*, della rete comunicativa della società.

La vita, dunque, è della società: si fa costruzione sociale, attraverso peculiari modalità di controllo sul corpo.

Come osservare la vita?

Sono ora i bacini semantici individuati intorno all'area della vita a dirci come questo processo di controllo si specifica.

Nell'analisi del contenuto degli articoli sono state individuate le principali parole-chiave utilizzate per definire l'approccio alla vita. Le parole-chiave sono state poi raggruppate in tre categorie.

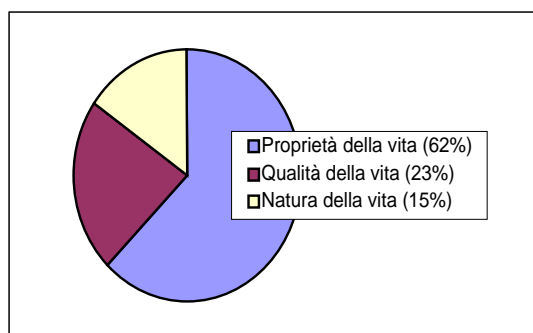


Figura 2. Categorie e relative frequenze riferite alla semantica della vita.

Una prima categoria, la più cospicua (62%), è riferita alla proprietà della vita, ovvero alla decisione su chi ha il diritto di decidere in merito alla vita stessa. Si tratta di una categoria che comprende sia contributi religiosi (la vita come “dono di Dio” e, per questo, “qualità inalienabile”) che laici (riferiti prevalentemente alla dimensione dell'autodeterminazione), verso i quali i media sono notevolmente sbilanciati. Infatti, all'interno della categoria “proprietà” solo il 12% delle specificazioni possono essere ricondotte all'area cattolica, mentre l'87% è riferito all'area laica.

Tale sbilanciamento si può spiegare confrontando l'univocità del pensiero cattolico, che, di fatto, si appella a un unico valore (l'inalienabilità), con la varietà che, invece, caratterizza il pensiero laico. Quest'ultimo, infatti, oltre a esprimere il proprio valore guida (l'autodeterminazione), apre la riflessione all'*Hora mortis*

sottolineando l'importanza della dignità del morire (35%) e introducendo il correlato dibattito sul testamento biologico (24%). Se l'inalienabilità della vita mette d'accordo tutti i cattolici (e dunque, dal punto di vista dei media risulta poco interessante), il dibattito sul testamento biologico, al contrario, genera dispute e controversie in grado di fornire un cospicuo materiale comunicativo (il criterio selettivo relativo al conflitto è stato riscontrato in ben 76 articoli su 111).

Se tale spiegazione di carattere quantitativo può sembrare riduttiva, è bene ricordare che rimanda ancora al farsi contingente della questione della morte¹². Il punto, in fondo, è che nel sistema dei media, come nella società, risultano essere più adatte le proposte che prediligono la contingenza e che, per questo, presentano un ventaglio di opportunità in grado di mettere a disposizione maggiore materiale per la riproduzione della comunicazione.

Tuttavia, in accordo con la logica del conflitto, leggiamo nei media anche una problematizzazione della contingenza applicata alla morte (e alla vita). È infatti nella categoria relativa alla qualità della vita che, sia dal punto di vista laico che cattolico, emerge una critica alla frammentazione medico-giuridica del percorso vitale. Tale critica si lega, nel pensiero cattolico, alla problematicità della sofferenza, che tuttavia nella religione trova una giustificazione. Mentre nel pensiero laico è da ricondursi al venir meno della dignità, della possibilità di godere di diritti sociali e della capacità di esercitarli. Ciò che diventa problematico, dunque, è, per i cattolici, il dolore (e quanto possa essere giustificabile), mentre per i laici è l'uscita riflessione relativa ai principi ontologici che fondano la vita stessa passa in secondo piano.

Una discussione sulla base ontologica della vita, contrariamente a quanto ci si aspetta, non emerge nemmeno nella terza categoria individuata, quella relativa appunto alla natura stessa della vita. In quest'ambito infatti si concentrano più che altro i riferimenti alla morale riconducibili ai criteri selettivi dei media.

In questo ambito viene dato spazio ai tradizionali dissensi fra cattolici e laici¹³, nei confronti dei quali i media sembrano prendere posizione a favore della laicità. Questa categoria infatti è composta per lo più da testimonianze autorevoli (e,

¹² Del resto, il farsi contingente della morte non è da attribuirsi, in maniera univoca, alla legalizzazione dell'eutanasia. La questione è più sottile. È il dibattito stesso sull'eutanasia che incrementa la percezione di contingenza, e non l'eutanasia in sé. L'eutanasia, si sa, è una pratica esistente da sempre e che continua a rappresentare una realtà sommersa non trascurabile (recenti testimonianze di eutanasia risalgono alle pratiche sarde – la femmina accabadòra, di cui fino al 1950 circa si ha notizia – Cfr. Bucarelli, Carlo 2004). Per questo possiamo azzardare che anche la negazione stessa dell'eutanasia rimandi in fondo al farsi contingente della morte. Si tratta di una contingenza che emerge dal momento in cui le questioni della vita e della morte entrano a far parte dell'universo della comunicazione. Un universo che non rappresenta la loro naturale collocazione. Come dimostra la pratica sarda, «la femmina accabadòra arrivava, dava la buona morte e se ne andava in punta di piedi. Nessuna parola, nessun commento seguiva la sua missione» (ibidem, p. 13).

¹³ Che non sono oggetto di questo contributo.

ricordiamolo, l'espressione di opinioni è un settore tipico dei media, riscontrato in questa ricerca in 38 articoli su 111) riferite proprio all'ambito laico¹⁴. Mentre le opinioni di matrice cattolica sono finalizzate a mettere in evidenza accesi conflitti: sia interni al sistema (come la testimonianza di Baget Bozzo che dice, contro il parere della Chiesa, che «farla finita è un atto di carità», *Corriere della Sera*, 12/03/2006) sia rivolti a posizioni laiche e, in questo caso, sono caratterizzati da un tono particolarmente polemico (è il caso dei riferimenti all'opinione di Oriana Fallaci¹⁵).

Se dunque, attraverso i media, capiamo dapprima che la vita viene ricondotta a materia sociale e, in secondo luogo, che ciascun sistema della società la osserva esclusivamente a partire dalle proprie esigenze riproduttive, non possiamo fare a meno di notare che i media stessi, in quanto sistema differenziato della società (Luhmann 1996), rispondono a queste stesse logiche. Parlano della vita secondo i criteri di notiziabilità che utilizzano per parlare di qualsiasi altra questione.

5. Conclusioni

La ricerca sulle descrizioni mediali relative alla vicenda Terri Schiavo mostra come le attuali riflessioni sulla morte, così come sono riportate dai media, si inseriscano perfettamente nel percorso che, a partire dal Rinascimento e ancor più dal Romanticismo, ha gradualmente staccato la vita dall'ambito della naturalità.

Si tratta di un percorso che restituisce un individuo che ha come riferimento, per la descrizione del proprio destino biologico, la contingenza e l'opportunità di intervenire sulla propria vita a seconda del proprio orientamento ideologico, religioso o laico. La stessa parola destino sembra essere inappropriata dal momento in cui possiamo valutare l'opportunità di pensare alla morte in termini di possibilità.

Se tutto ciò rimanda all'ampliamento dei margini di libertà, mette palesemente in evidenza la traslazione della vita verso variabili di ordine comunicativo.

Lo stesso si può osservare a partire dall'iscrizione del discorso sulla morte nell'etica. La morte viene sottratta dapprima al soggetto, con la sua comunità di appartenenza, per diventare un luogo della religione o della spiritualità (attraverso l'idea romantica di separazione dell'anima dal corpo), soggetta dunque a riferimenti morali (la morte come momento del giudizio di Dio o della propria

¹⁴ Le testimonianze laiche sono presenti in un numero ampiamente maggiore del doppio di quelle cattoliche (22 contro 16) e comprendono, fra gli altri, le voci di Margherita Hack, Luca Coscioni, Maurizio Mori, Marco Pannella, Roberto Esposito, Umberto Galimberti, Stefano Rodotà e molti altri.

¹⁵ Dal *Corriere della Sera*, "Feltri contro Rinaldi, lite su Oriana Fallaci", 30/03/2005; "La Fallaci e il caso Terri: quella donna capiva. È stata uccisa con crudeltà", 12/04/2005. Da *La Repubblica*, "La Fallaci su Terri Schiavo: è stata uccisa dai medici", 13/04/2005.

coscienza). Ora invece la morte è il risultato del confronto di diverse etiche che convivono nella complessità del sociale (Mazzoli 2005). Con riferimento all'*Hora mortis*, dunque, si allentano in primo luogo i legami sociali con l'ordine comunitario, in secondo luogo la valenza morale o coscienziale della morte lascia il posto, nella semantica della società, alla medicina e alle sue possibilità di intervento sul corpo. Ora l'interesse è posto invece sul diritto, ambito dalla natura puramente comunicativa.

È così che, se i discorsi sulla morte, in fondo, ci parlano del significato profondo della vita, dobbiamo riconoscere che la sociogenesi dell'individuo contemporaneo raggiunge il suo culmine esattamente attraverso ciò che vi è di più astratto e inorganico. Il discorso etico sulla morte, in fondo, non fa che restituire un'idea di vita finalmente fondata non sulla materia, ma esattamente sulla comunicazione.

Bibliografia

Agamben G. (1995), *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Einaudi, Torino.

Ardigò A. (1988), *Per una sociologia oltre il post-moderno*, Laterza, Roma-Bari.

Ariès P. (1977), *L'uomo e la morte dal medioevo a oggi*, Mondadori, Milano 1992.

Benjamin W. (1955), *Angelus Novus*, Einaudi, Torino 1995.

Brandimarte R., Chianterra-Stutte P., Di Vittorio P., Marzocco O., Romano O., Russo A., Simone A. (2006), *Lessico di biopolitica*, Manifestolibri, Roma.

Buonanno M. (1999), *Faction: soggetti mobili e generi ibridi nel giornalismo italiano degli anni Novanta*, Liguori, Napoli.

De Certeau M. (1990), *L'invenzione del quotidiano*, Lavoro, Roma 2001.

De Nardis P. (2004), *Questioni di vita o di morte: bioetica, comunicazione biomedica e analisi sociale*, Guerini, Milano.

Elias N. (1982), *La solitudine del morente*, il Mulino, Bologna 1985.

Esposito R. (2004), *Bíos. Biopolitica e filosofia*, Einaudi, Torino.

Foucault M. (1963), *Nascita della clinica. Una archeologia dello sguardo medico*, Einaudi, Torino 1998.

Foucault M. (1976), *La volontà di sapere*, Feltrinelli, Milano 1997.

Fuchs W. (1969), *Le immagini della morte nella società moderna. Sopravvivenze arcaiche e influenze attuali*, Einaudi, Torino 1973.

Gili G. (2001), *Il problema della manipolazione. Peccato originale dei media?*, Franco Angeli, Milano.

- Goffi J. Y. (2004), *Pensare l'eutanasia*, Einaudi, Torino 2006.
- Illich I. (1976), *Nemesi medica. L'espropriazione della salute*, Mondadori, Milano 2004.
- Jonas H. (1994), *Organismo e libertà. Verso una biologia filosofica*, Einaudi, Torino 1999.
- Krippendorff K. (1980), *Content Analysis: An Introduction to its Methodology*, Sage, Beverly Hills CA.
- Luhmann N. (1982), *Amore come passione*, Mondadori, Milano 2006.
- Luhmann N. (1989), *Il paradigma perduto. Sulla riflessione etica della morale*, Meltemi, Roma 2005.
- Luhmann N. (1996), *La realtà dei mass media*, Franco Angeli, Milano 2000.
- Luhmann N., De Giorgi R., *Teoria della società*, Franco Angeli, Milano 1992.
- Lyotard J. F. (1981), *La condizione postmoderna. Rapporto sul sapere*, Feltrinelli, Milano.
- Marx K. (1932), *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, Einaudi, Torino 2005.
- Mazzoli L. (2001), *L'impronta del sociale: la comunicazione fra teorie e tecnologie*, Franco Angeli, Milano.
- Mazzoli L. (2005), *La procreazione assistita al centro della procreazione. Osservazioni al crocevia fra scienza, medicina, politica e media*, in Osservatorio Sociale sull'Infertilità – OSI, Bologna.
- Morin E. (1951), *L'uomo e la morte*, Meltemi, Roma 2002.
- Nagel T. (1979), *Questioni mortali. Le risposte della filosofia ai problemi della vita*, Il Saggiatore, Milano 2001.
- Piazzini G. (2000), *Il principe di Casador*, Quattroventi, Urbino.
- Simmel G. (1901), *Forme dell'individualismo*, Armando, Roma 2001.
- Van Gennep A. (1909), *I riti di passaggio*, Bollati Boringhieri, Torino 2002.

This document was created with Win2PDF available at <http://www.win2pdf.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.
This page will not be added after purchasing Win2PDF.